

作田啓一における「羞恥」概念の検討

——連帯のための切斷へ——

佐藤裕亮 SATO Yusuke

0. はじめに

社会学者の作田啓一（1922～）は、現在、京都大学名誉教授であり、1950年代から現在まで数多くの論文、著作を執筆している。作田の仕事は、作田自身がつけた名称を頼りにすることで、おおよそではあるが、時系列上に並べることが可能である。紹介のために以下で便宜的にまとめてみよう。

まず①1950年代から70年代前半までの時期に、作田は「価値の社会学」にかかわる論考を総合雑誌や学術雑誌、社会学の教科書に執筆する一方で、T. パーソンズやE. フロムの翻訳を行い、社会学者としてのキャリアを積み重ねていく（『恥の文化再考』1967年、『価値の社会学』1972年）。ただし、この時期にもすでに後述する「文芸社会学」の原型とも言うべき文学作品の研究は散見されている（『深層社会の点描』1973年）。作田は続いて②1970年代後半から80年代に、京都大学人文学研究所で作田が参加した「第二次ルソー研究会」での成果を論文にまとめながら、先ほど述べた「文芸社会学」を提唱、実践する（『ジャン＝ジャック・ルソー』1980年、『個人主義の運命』1981年）。また、この時期に作田は、社会学理論が人間の表層しか扱えないことについての不満を表明し始めるようになり、それを補うために、文学作品の分析を一層重ねる（『ドストエフスキーの世界』1988年）。そして③1990年代、そうした深層への視点が、「生成の社会学」という名になって実を結ぶ（『仮構の感動』1990年、『生成の社会学をめざして』1993年、『三次元の人間』1995年）。作田は現在④1998年に創刊した同人誌『Becoming』にほぼ執筆の場を制限し、J. ラカンやE. レヴィナスなどの知見を用いながら実利を離れた人間の深い欲望の層を追求する「社会学的人間学」を展開している（『生の欲動』2004年、『現実

界の探偵』2012年)¹。このように、作田の仕事は膨大であり、多岐にわたる。

それでは、その特色はどのような側面にあるだろうか。

一つの参考として、次の表を見てみよう。

表1 作田社会学の系譜

| | | |
|-----------------|----------------------------|---|
| 社会学 | 行為理論—体系理論レヴェル | 『価値の社会学』(1972, 以下『価値』) |
| 人間学 (生成の社会学) | 実存レヴェル 傾向レヴェル 欲動レヴェル | 『ジャン・ジャック・ルソー——市民と個人』(1980, 以下『ルソー』) 『生成の社会学をめざして——価値観と性格』(1993, 以下『生成』) 『生の欲動——神経症から倒錯へ』(2003, 以下『生の欲動』) |

出典：小丸（2006: 39）。

小丸超は、作田の四つの単著が対象とする領域に注目することで、その系譜を整理するために、上のような表を作成した（小丸 2006: 39）。小丸によれば、この表の中央にある「～レヴェル」は、右端に挙げた作田の著書が主に所属する領野を示している。矢印の方向に向かっていくほど人間のより深い部分にまで作田の視線が光を当てるようになっている。そして、左端の「社会学」と「人間学（生成の社会学）」の間に引かれた点線は、その間に「社会学から人間学へ」という転換があったことを示しているのだと言う（小丸 2006: 39）。「人間学」は「生成の社会学」と同義であるから、この転換は「社会学から生成の社会学へ」と言い換えられる。

さて、この分類と私たちの分類を比べてみると、①の「価値の社会学」は小丸の「社会学」と対応し、②の「文芸社会学」から④「社会学的人間学」までが小丸の「生成の社会学」と対応する。②期以降、作田が徐々に既存の社会学理論から離れ、独自の理論を展開していくという点は私たちも認めているので、「生成の社会学」という言葉を広く解せば、小丸の分類と私たちのそれに大きな隔たりはない。こうした重なりが起こるのは、もちろん両者がともに作田が自身の仕事につけた名称にしたがっているからである。その意味で、私たちと小丸の分類は作田自身の理解からも遠く離れるものではないと言えるだろう。

それでは、作田社会学を「社会学」と「生成の社会学」とに大別したとき、その二つにはどのような差があるのか。

次章で詳しく見るけれども、「生成の社会学」は、小丸の立場においては「人間学」と言い換えられてもいるように、人間の「生き生きとした感覚」や「感情」に光を当てうる社会学理論として理解されるのが一般的である。そして、「生き生きとした感覚」の終局には、自己と外界（他者）との境界が消滅するような「浸透」の局面が展望されている²。

さて、こうした一般的理解を踏まえたうえで、本論の目的を簡潔に示しておくことにしたい。本論文は主として「価値の社会学」期の論文、とくに「羞恥」概念に関する論文に注目し、作田における「切断」（作田 1967a: 225）の側面を強調することをつうじて、作田がただ単に「生き生きとした感情」どうしの「連帯」を夢想したのではなく、「切断」から「連帯」という立体的な構想をしていたということを主張したい。「切断」は自他の境界が溶けてなくなってしまう局面ではない。そうではなくて、それは決して周囲に溶け合うことのない、鋭い自己意識の経験である。作田は「羞恥」概念を検討することで、この経験にも光を当てている。しかし、筆者の考えでは「羞恥」概念は単に「切断」に光を当てただけでなく、社会から「切断」された弱い者どうしの「連帯」にも光を当てる。その意味で、「羞恥」は「切断」と「連帯」を架橋する概念なのである。

ところで、「切断」への作田の着眼を強調することは、「生き生きとした感覚」や〈浸透〉次元への着眼といった「生成の社会学」の側面に比べると、あまり注目されていないように思える。それゆえ、本論は、この側面に作田社会学の魅力を見る人のそれとははじめは異なった方向に進む。

しかし、筆者の考えでは、作田社会学を「羞恥」から見直すことは、ともすれば過渡期と見られがちな「価値の社会学」期の作田の仕事を再評価することにつながる。本論文では触れることのできなかったその時期の仕事には、周囲の状況から「切断」される主体への着眼と、そこからの「連帯」を模索する作業が多く見られる。この論点は作田社会学が提示する「生成の社会学」の構想を、より立体的で魅力的なものにするはずである。本論が「切断」と「連帯」の社会学として、作田社会学を見る試みの端緒となることを願う。

1. 「生成」の意味——「生き生きとした感覚」と〈浸透〉

第一節 「価値の社会学」の課題

まずは「生成の社会学」についてその一般的な像を描くことにする。しかし、紙幅のかぎられるなかで作田の仕事をすべて追うことは不可能なので、本章では『価値の社会学』（以下『価値』）から『ジャン＝ジャック・ルソー』（以下『ルソー』）に至るまでの理論的展開を追うことで「生成の社会学」の一般的理解を示す。なお、本章での筆者の議論の方向は先ほどの小丸（2006）の考えに同調する部分が多い。難解な作田の理論を明快にまとめている彼の議論を参照しつつ、「生成の社会学」までの道筋を確かめることが最初の課題となる。ただし、その展開を追うだけでもかなりの紙幅をとることになるので、要点のみに議論をしばって進めていくことをあらかじめ断っておく。

さて、『価値』は1950～60年代の作田の価値についての論考を集め、修正のうえ加筆された論文集である。その構成は、当時隆盛を極めたパーソンズの機能主義的システム理論を批判的に再構成した第一編「社会的価値の理論」と、それをもとに日本社会の価値構造を分析した第二編「日本社会の価値体系」の二部からなる。『社会学文献事典』にも基本文献の一つに選ばれ、2001年に再版された本書は間違いなく作田の主著である。なお『社会学文献事典』には作田自身による要約があるので、それをもとに『価値』の理論を素描しよう。

一般に、価値は「欲求の充足」という意味で用いられているが、それでは価値という言葉を用いる意味がない。そのため作田はG. ジンメルにならい、「複数の欲求のあいだに選択が行なわれ、充足の犠牲が伴う場合に初めて、入手あるいは到達された客体に価値が付与される」とする（作田 [1972]2001: 15-6）³。つまり、目標選択にあたって生ずる犠牲が価値（「広義の価値」）を生み出す。

ただし目標選択に先立って、目標系列の選択がある。目標系列とは行為の目標を位置づける文脈のことである。こうした目標系列の選択原理（「行為の選択原理」）として、作田は「より遠い目的を達成す

るための手段としての有効性」,「価値の一貫性」,「欲求充足にとつての適切性」の三つを挙げる(作田[1972]2001: 3-7)⁴。

さて、行為者の行為の目標は、このように目的・価値・欲求という要因によって左右されるけれども、この目的(purpose)を目標と考えてみると、行為を左右する要因としては、欲求と価値だけが残る。作田はこれを体系理論に応用し、「目標-手段」の系列としての「社会体系」に価値と欲求が作用する、という概念図式を構成する(作田[1972]2001: 10)⁵。これを先ほどの選択原理に即して言えば、「有効性」は「目的-手段」の系列(=「社会体系」)として、「価値の一貫性」は「意味の一貫性」の系列(=「文化体系」),「適切性」は「パーソナリティ体系」として、それぞれ展開される(小丸2006: 41)。

ところで、行為の背後に体系があることを思い出せば、「広義の価値」は行為体系から産出される、とも言うことができる。しかし、作田によれば「犠牲を強いるのは体系であり、どんな体系であっても、体系が存在する以上、選択が行われ、犠牲が生ずる」(作田[1972]2001: 20)。そして、犠牲が生じるかぎり、それらの体系からも価値が生じる。したがって、この価値の概念はあらゆる体系から価値が産出されること、つまり価値の普遍的な属性を明らかにしうるけれども、それらの体系間の種差——「システム・レファレンス」——から生じる価値の種差をどのように説明するのか、という課題を残すことになる(作田[1972]2001: 20)。

この課題を乗り越えるため、作田は文化体系と価値の関連に着目する。「広義の価値」は目標選択にあたっての犠牲によって獲得されるけれども、ジンメルにならって作田が言うように、バラバラの感覚や関心のなかに「統一」を発見したとき、その諸要素はすでにバラバラの感覚や関心としての意味を超えて価値としての意味をもつ(作田[1972]2001: 21)。このような文化体系の「意味の一貫性」への志向から生じる価値が、「狭義の価値」である。

最後に「狭義の価値」とそれぞれの体系の関係について確認をしよう。小丸によると、社会体系、文化体系、パーソナリティ体系の関係はそれぞれ、今定義した「狭義の価値」(文化的価値)が社会体系の要請(=「機能的要件」)⁶に合うように制度化されたものが社会的価値であり、それが社会化によってパーソナリティ体系に内面化されると個人的価値となり、それがパーソナリティ体系を経由して文

化的価値を創造する、という関係になっている。このような活動が行われている次元は、作田によって「L次元」として定義されているが、その意味で、『価値』は主としてこの「L次元」の分析に主眼を置いている（小丸 2006: 41; 54）⁷。『価値』の要約は以上である⁸。

ところで、『価値』は小丸の表1では「社会学」に分類されていたことを思い出そう。もしも作田が『価値』時点での理論に自足していれば、作田は理論的な転換をあえて試みることはしなかっただろう。しかし、作田自身、『価値』には課題が残されていると考えている。作田によれば、「理念的価値が社会体系（現実）に制度化されていく」という観点を基本にして、理念と現実のあいだの緊張関係を分析することを主要課題としている『価値』は、まさにそれゆえに、「欲求充足の適切性」から生じる価値についての分析がなされなかった（作田 [1997]2014 :172）。

それでは、『価値』の問題について、小丸はどのように述べているか。それを筆者なりに要約すれば、次のようになる。『価値』の問題点はまず①「反省を経ない直接性」（作田 [1972]2001: 5）という特徴をもつ「欲求充足の適切性」カテゴリーを、行為の選択原理として確立できなかったことにある。これは「有効性」と「一貫性」との関連、つまり行為理論における問題点である。続いて、②『価値』は「文化体系」から生じる価値を「狭義の価値」として明確にしたけれども、パーソナリティ体系から生じる価値の問題を保留した。これは「社会体系」と「文化体系」との関連、つまり体系理論における問題点である。要するに『価値』時点での体系理論では「直接的なもの」をとらえることができないのである（小丸 2006: 42）。

さて、小丸の考える「社会学」と「生成の社会学」の差異を考えるにあたっての第一の課題として、『価値』の理論とその問題点について確認してきた。もう一度小丸の考えを確認すると、『価値』時点の体系理論では「直接的なもの」を扱うことができないのである。ところで、「社会学から生成の社会学へ」という作田の転換は、小丸の考えでは『価値』から『ルソー』のあいだにあった。それでは、小丸の考えからは、作田は「直接的なもの」を扱えない『価値』の理論から、『ルソー』においてどのような社会学理論へと転換したと見なされるのか。そこで、次節では「生成の社会学」の一般的な理解の像を描くために、『ルソー』の理論を確認しよう。

第二節 『ルソー』での克服——「存在の感情」と「開いた社会」

『ルソー』は、作田がはじめに述べた②の時期に執筆された。ルソーに対する作田の関心は、しかし、「イデオロギーと社会構造とパーソナリティの三者の相互連関」からなる。この問題は作田の手に負えないため、「イデオロギーとパーソナリティの連関」だけを抽出することになった（作田1980: 212）。ここで重要なことは、検討すべき対象から社会構造が除かれたことにある。その結果、作田は機能主義的システム理論からパーソナリティの理論へと移行することになる。

しかしルソーのパーソナリティから得られた知見について詳述するスペースはないので、ここでは「人間」と「自己の可変性への信念」（作田1980: 41）、つまり、人間は瞬間と持続の両次元においていかようにも変わりうるというパーソナリティを念頭に置いて、作田のパーソナリティ理論を見ていこう。

作田は、この「パーソナリティの可変性」という観点から次のように理論を構成する。すなわち、人間は三つの基準に導かれて行為する。しかし「可変的な行為主体」という立場からそれらの基準を見ると、主体は、自身がそのうえでさまざまに位置づけをもちうる「尺度」として、この基準をとらえることができる（作田1980: 102-3）。「尺度」という言葉は難解だが、「尺度」とはある生活の次元に属するパーソナリティの行為の「傾向性」（小丸2006: 42）である。筆者の考えでは「尺度」は行為主体が対象（他者）にとる（瞬間的あるいは恒常的な）態度を指すと思われるが、これも小丸の「傾向性」という理解から離れるものではないので、ここでは「傾向性」として理解しておこう。

さて、作田は『ルソー』において、前節で見た三つの行為の選択原理から、〈防衛〉〈超越〉〈浸透〉の三次元を構成する。それぞれの次元と尺度について詳述したいが、このうちの〈超越〉次元は「生成の社会学」の一般的な理解を確認するという目的にはそれほど必要がないので省略して、本論文では〈防衛〉と〈浸透〉の両次元と尺度にのみ焦点を合わせる。

まずは〈防衛〉次元から見ていく。作田によれば、この尺度の最低スコアに位置する有機体の限界に閉ざされ、自己愛に充足する自

己は、スコアが高くなるにつれて、強い他者との支配－服従の〈依存関係〉に絡まれながら拡大していく。しかし、この集団には自己の防衛線という境界があるため、範囲がどれだけ広がっても、外には必ず外集団がある。行為主体は自己利益を防衛するために、外集団に対して攻撃性をもつ。それゆえ、この尺度に対応する「生活の次元」を作田は〈防衛〉次元と名づける。そして作田は、この次元に属する行為主体の防衛範囲を、バルクソンの「閉じた社会」という概念に対応させる（作田 1980: 103）。ここでは「閉じた社会」について詳述する余裕はないので、〈防衛〉次元の特徴（閉鎖性）をもつ社会だとしておく⁹。

「価値の一貫性」と〈超越〉次元は先ほどの理由で省略し、続いて「感情的直接性」とそれに対応する〈浸透〉次元について述べよう。「この基準に従う行為主体は、対象を自己の防衛的態度を放棄させる対象として位置づける」（作田 1980: 107）。こうした対象からの刺激は意識に直接与えられる。このカテゴリーも固有の尺度をもつ。「この尺度は、食物の摂取、性的交渉のような多少とも明確な区別の意識を伴った同化から始まる。対象への同化あるいは浸透が手ごわい現実の壁に突き当たる時、それはこの壁を越えるための夢でないし現実離脱の志向となる」、そして、「この尺度は、自己と対象との壁が全くなくなった忘我の状態で終わる」（作田 1980: 108）。それゆえ、この尺度に対応する生活の次元は〈浸透〉次元と呼ばれる。

作田はこの〈浸透〉次元が〈防衛〉次元と区別されなければならないことを強調する。〈防衛〉次元はどこまでいっても自己の範囲が拡大するばかりで、自己と外界の区別ははっきりしている。つまり、「〈防衛〉次元のどの点の行為も、結局は自己を防衛しようという志向に根ざしており、その意味で「閉じたもの」としての境界をもつ」（作田 1980: 108）。それに対して、「〈浸透〉次元の尺度は「閉じたもの」の境界が〈溶解〉してゆく尺度であり、この尺度の終点に完全に『開いたもの』がある」（作田 1980: 108）。要するに、〈浸透〉次元に属する行為主体は閉鎖性をもたず、「開いた社会」を志向するということである。

ただし、「〈浸透〉次元の尺度の起点は、〈防衛〉次元の尺度の起点である自己愛と重なる」ことについても、作田は注意を促している（作田 1980: 109）。さらに、本論では議論を省略した〈超越〉次元の

起点となる超自我でさえ、自己愛（ナルシズム）から発する「理想我」という側面もある（作田 1980: 104-6）。したがって、この「三つの次元の尺度の起点はすべて『自己愛』であり、その展開の方向が異なっている」（小丸 2006: 43）と考える小丸の理解には、筆者も同意する。

それでは、〈防衛〉次元から〈浸透〉次元に至るにはどうすればいいか。作田によれば、「〈防衛〉の方向に拡張した自己をいったん収縮させ、原点としての自己に立ち戻る必要がある」（作田 1980: 111）。しかし、「原点としての自己」に立ち戻るための道筋はここでは示されていない。

ただし、筆者はこの「原点としての自己」に立ち戻るための道筋こそ、重要であると思う。なぜなら、もしも〈防衛〉次元に属する拡大したままの攻撃的な自己が〈浸透〉次元のような「生命感」を抱いてしまったとき、その生命感は閉ざされた自己をより拡大するように働くのではないか、という疑念を捨てきれないからである。本論文は、拡大した自己が縮小する側面に光を当てる理論として、「羞恥」概念に可能性を見出しているが、詳しい議論は次章以降に回すとして、議論の本筋に戻ろう。

さて、以上のように『ルソー』における理論を確認してきた。ところで、ここで再び小丸が「社会学から生成の社会学へ」という転換点として『ルソー』を見なしていたことを思い出せば、これまで確認してきた『ルソー』における理論のなかに、その転換点があるはずである。そこで、次節ではこの「転換点」を確認しよう。

第三節 「直接的なもの」の社会学?——「生成の社会学」の意味

さて、小丸は、表1でうかがえるように、『ルソー』で「人間学」あるいは「生成の社会学」が生まれると見ている。「生成の社会学」は、小丸によれば、まず①主意主義の立場に立つパーソンズ体系理論では扱うことのできない意味以前の段階、つまり「直接的なもの」を探究可能な理論をめざす（小丸 2006: 45）。また、詳しい議論は「生成の社会学」の一般的な像を描くという目的から外れるので省略するが、ルソーは自他の境界が消滅してしまうような「溶解体験」（作田 1980: 154）で得た「存在の感情（*sentiment de l'existence*）」（作田

1980: 156) という生命感から、自身の思想(=価値)を作り出した、このような②「『私』を生きる、あるいは『私』は生きている!という感情、体験から出発しようとする志向」(小丸 2006: 45) もまた、小丸の考えでは「人間学=生成の社会学」の特徴である。

この二点から、『価値』時点の理論的問題点は『ルソー』で克服されていると言えるだろう。『価値』では、まず①「欲求充足の適切性」を行為の選択原理として確立できなかったが、前節で見たように、作田は「適切性」原理を「感情的直接性」原理として再定義し、それを〈浸透〉次元と組み合わせることで、「感情的直接性」という選択原理がどのような行為を導くのかを明示した。続いて、②パーソナリティ体系から生じる価値の問題について保留したという課題については、作田はルソーの「価値」(=思想)が、その「人間の可変性」というパーソナリティから生じることを確認する(作田 1980: 50, 154-6)。そこで、①「感情的直接性」を行為の選択原理として確立し、②パーソナリティ体系から生じる価値を描いたという以上の二点から、『価値』の理論は『ルソー』において克服されたと言うことができる。そして、小丸によれば、「生成の社会学」とは『ルソー』において克服されたこの二点を含む理論、すなわち「直接的なもの」や「生の流れ」から出発し、それに光を当てうる理論なのである(小丸 2006: 45)¹⁰。

しかし、このような小丸の立場からの要約は不十分であると筆者は考える。なぜなら、この道のりは、「生き生きとした感覚」がすぐに「開かれた魂」をもちうるように見えてしまっているからである。しかし、作田は『ルソー』において、〈防衛〉から〈浸透〉次元への移行に際し、「自己が収縮し、原点としての自己に立ち戻る必要がある」と述べていた。拡大したままの自己の「生き生きとした感覚」がすぐさま「開かれた魂」をもつとは、筆者は考えることができない。したがって、私たちは、「原点としての自己に立ち戻るためにはどうすればいいのか」と問うべきではないか。そして支配と服従の〈依存関係〉から「切断」され、「原点としての自己」へ退くための理論用具こそ、本論が追求する「羞恥」概念なのである。

理論的前提の確認が長くなってしまったけれども、次章からは、作田の「切断」への視線を見ていくことにしよう。

2. 「自己の空洞」の経験——『世紀の遺書』の分析から

本章からは作田の「切断」への着眼を見ていく。そして、本章が参照するのは、作田が『世紀の遺書』（1954年）というA級およびB、C級の戦争犯罪者たちの遺文を資料として、その遺文を分析した論文である。

さて、作田は「戦犯受刑者の死生観」（[1972]2001: 362-94）と「死との和解」（作田 1967a: 155-83）という二つの論考で『世紀の遺書』を資料として、前者では日本人の「死の意味づけの型」（作田 [1972]2001: 363）を、パーソンズの「型の変数（pattern variables）」¹¹の観点から質的かつ量的な分析を試み、後者では「日本人の責任の論理」（作田 1967a: 155）を分析した。つまり両者はともに日本人の内面を分析するという共通の関心をもつ社会学的な論文であり、日本人論として読むことが可能である。

しかし、本章が扱う「戦犯受刑者の死生観」において、そのような日本人の価値観を理解するという論文の目的から外れるという意味では「浮いた」印象を受ける遺文と、その遺文についての作田の記述を見ることができる。しかし、その「浮いた」記述は、本論文が主題としている「切断」と「連帯」と深くかかわっているという意味で、私たちにとっては重要である。一見すると「切断」という観点とかがわりのないこの論考を参照する理由は以上である。それでは、要点をとりながら議論を見ていこう。

戦争犯罪者には裁判の結果刑死を宣告された者がおり、その多くは遺文を書き残した。戦犯受刑者の遺文の間には執筆にかかわる諸条件の差異があるが、その大多数が戦争から死に至るまで戦後日本社会から隔離されていたことなど、多くの共通点がある。したがって受刑者という集団は、戦前、とくにファシズム期の日本社会文化の型をかなり純粋な形で見出すことが期待できる（作田 [1972]2001: 368）。また、一般に愛や尊敬などの社会的諸価値が喪失される価値剥奪状況に置かれた個人は、その苦痛がどのようにして受け容れられなければならないかという「意味の問題」に直面する。刑死は究極的かつ絶対的に他律的な価値剥奪であるから、受刑者の遺文には、自分の生死の意味を追求する論理が相対的に強くあらわれるはずだ

(作田 [1972]2001: 364). 以上のように考えると、その遺文は戦前の日本人の死生観を明らかにするという要求に適う対象だと言える。

続いて作田はパーソンズの「型の変数」のなかから、属性本位－業績本位と普遍主義－個別主義という二組を選び出し、この二組を組み合わせ、死の受容を四つの型に分類する。

まず「自然死」型は、刑死という人為的な死を「自然死」と見なす。つまり、死は①自然法則が働いている以上避けられないものであり(＝普遍主義)、②人間が自然の所与として受容しなければならないもの(＝属性本位)として定義される(作田 [1972]2001: 370)。この型の死(結果)の原因として典型的に選ばれるのは「運命」である。運命によって課せられた仕事(＝属性によって規定された役割)を遂行し、時が来れば運命が自分から仕事を引き離す。運命は自然の法則と同様に避けられないので、こうした説明は論理的に一貫している。運命の結果として死を受容するという第一の型の完成型を、作田は「運命＝自然死」型と呼んでいる(作田 [1972]2001: 372)。

第二は「いけにえ」型である。これは死を受動的に受け容れるという点で「自然死」型と属性本位を共通にしているが、「国民や国家の代表、あるいは天皇のための死」というように、死の個別主義的な側面を強調する点で「自然死」型と区別される(作田 [1972]2001: 374)。

三つ目は「いしずえ」型である。これは「いけにえ」型と死の受容への積極性と受動性という一点にのみ区別される(作田 [1972]2001: 380)。

最後に「贖罪」型である。この場合、人は所属集団を論理的に先行する普遍的な秩序が自らに設定した罪を認め(＝普遍主義)、その罪の正当な結果として責任を取る形で死を迎える(＝業績本位)(作田 [1972]2001: 383)。広範な社会で人の心を動かす「罪と罰」、すなわち「罪責＝贖罪」型がこの型の完成型である(作田 [1972]2001: 384)。

以上の作田の分類を図で示せば以下のようなになる(第1図)。

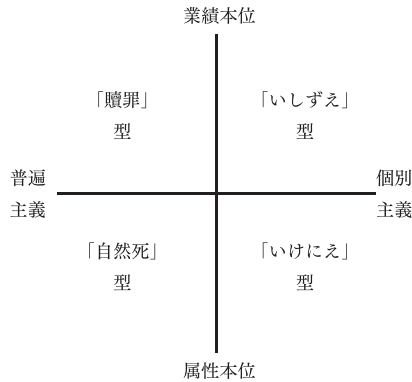


図1 日本人の死生観

出典：作田 ([1972]2001: 390) にもとづいて作成

最後に作田は遺文の量的な分布を次のように整理する。つまり、「いけにえ」型が最も多く、次に「自然死」型が多く、それから大きく減って「いしずえ」型と「贖罪」型がほぼ同数である。こうした結果から、日本人の役割期待の型として、個別主義－属性本位の優勢が見られると作田は結論づける（作田 [1972]2001: 390-1）¹²。分析の要点は以上である。これまで見てきたように、この論考が死生観の理解を目標としていたことを考えれば、ここで議論を終えてもよいはずである。

しかし、論文の最後に作田はある「課題」について言及する。

残された課題の一つは、死に意味を付与するこれらの四つのどれかを人びとが選んださい、彼らはその型にどの程度までコミットしているか、ということである。（中略）たとえば、「海ゆかば」を歌い、天皇陛下万歳を唱えて消えていった「いけにえ」型や「いしずえ」型の人たちは、その死に方をどれくらい納得していただろうか。第一節で述べたように、この問題の心理的な取り扱いは資料の点で不可能であるし、またわれわれの課題でもない。しかし、（中略）。ある意味では、重要な問題は、彼らが語ったことよりも、語ろうとして語り切れなかったことに潜んでいる。（中略）「おおやけ」には「天皇陛下万歳」を唱え、「わたくし」には「お母さん、さようなら」と呟けば、もはや言うすべを知らないということは、自主的に生きることがで

きなかった過去の生活と深い関係があるだろう。「この短い一生の間自分は何をしたか……猿真似と虚妄、何故もう少しく生きなかったか。たとえ愚かでも不幸でも自分のものといった生活をしていたらよかったものを、知識がなんだ、思想がなんだ、少なくとも自分のそれは殆んど他人からの借り物だった」¹³(作田 [1972]2001: 391-2)。

ここで重要なのは、最後の「この短い一生の間……」という遺文である。これを書いた受刑者の立場からは、彼はどのような意味づけの論理(社会的価値)も「自分のものではない」と考えているので、どの型にもコミットできない。そして、自分を取り巻く社会的関係に対してすべてを言い終えたあとの彼のなかには、いわば「空洞」である。彼の空虚感は次のような表現からもうかがうことができる。

絶望の深淵には苦痛はない。そもそも希望は常に苦痛と不安を伴う。この俗世のすべてのことに絶望した時はじめて人間は安心する。決して淋しくない。恐ろしくもない。ただ空ろだ、空虚な中に涼風が清々しく吹く¹⁴(世紀の遺書編集会 1953: 441)。

ところで、これを分析する作田の立場から言えば、こうした「空虚感」に対しては、「型の変数」が適用できない。なぜなら、この図式は特定の行為体系が選択した社会的価値がどこに位置づけられるかを比較し、分析する用具であるけれども、書き手は選択する以前の位置にいるからだ。そして、彼以外の書き手もどこまで社会的価値にコミットしたかもわからない。彼らもまた空洞を抱えていたのではないか。しかし、作田には接近する理論がない。それゆえ「価値へのコミットメントの程度」という理論的課題を作田は最後に残さざるをえなかったのである。

しかし、パースペクティブを逆にしてみればどうか。社会的価値を剥奪され、空っぽになったこの自己こそ、先ほど『ルソー』で見た「原点としての自己」だと見ることはできないだろうか。そうすると、この経験はどのように主題化できるだろうか。

3. 「切斷」という主題——「羞恥」概念の検討から

第一節 「恥」の分析——「公恥」と「私恥」

作田は「羞恥」という感情、「はにかみ」という体験を、繰り返し論考の主題として扱っている（作田 1967a: 9-26, 1967b, 1990, 2005）。そのすべてに言及することはできない。作田の理論が年々進展していると考えれば、最新のものを採り上げるのがよいけれども、筆者は次の二つの理由から、「恥と羞恥」（作田 [1972]2001: 295-331）¹⁵を採用する。すなわち、この論考がまず①「羞恥」を社会から「切斷」される自己の経験として理論化していることと、さらに、②作田がパーソンズの「型の変数」を用いて、作田独特の「存在」という価値を明示している点である。これらの論点については本章で述べていくので、結論が先になってしまったが、この論考を採用する理由を明確にしたかったのである。それでは、早速この論考の要点をつかんでいこう。

作田によれば、この論考は「恥」と「羞恥」という感情を分析することをとおして、「罪の文化」に見られるような西欧的個人主義とは異なった方向の、「もう一つの普遍主義」への道を示すことを目的としている（作田 [1972]2001: 298）。まずは作田が「恥」を考えるきっかけになった、R・ベネディクトの論について簡単に確認しよう。ベネディクトは、西欧文化圏を特徴づける基本的テーマが内面的な罪の文化であるのに対して、日本社会は外面的な恥の文化によって貫かれているとした（Benedict 1946=1967）。なお、罪の文化は絶対的な道徳的基準を植えつけ、その成員が良心を身につけることを求める社会であるのに対して、恥の文化はよいと見なされる立ち居振舞いを身につけるにあたって外面的な役割期待に頼る社会である。

こうしたベネディクトの指摘に対して、作田は日本人の場合は罪よりも恥の方が行動の規制原理として重要な役割を果たすという点では同意するけれども、同意しない点もあると言う（作田 [1972]2001: 295）。それを簡潔にまとめれば、以下の二つの疑問になる。まず、①罪は個人の内部にある規制原理であり、恥は個人の外部にあるそれである、という区別は誤りではないか。なぜなら、発達心理学の

知見で明らかのように罪はまず外側から罰を受けることで人間に学ばれるのであり、また、恥を知る人間も自己自身を自分で動かさう（作田 [1972]2001: 295）。さらに②ベネディクトは恥の半面しか明らかにしえなかったけれども、恥は「公恥」と「私恥」とに区別される。ベネディクトが指摘した「公恥」は西欧社会でも観察しうるので、日本社会を特徴づける鍵となるのは、ベネディクトが見ておいた「私恥」なのである。

二つ目の批判を具体的に説明するために、作田は罪と恥の定義を所属集団と準拠集団という社会学的概念を導入し、議論を文化人類学から社会学へと転換させる。

一般的に準拠集団とは、人びとが自己自身に関連づけることにより、その行動や判断を形成したり変容したりする際に影響を受ける集団のことを指し、それは現実には所属する集団であるときもあれば非所属集団である場合もあるし、所属したいと想像しているものの場合もある。他方、所属集団とは現実には人びとが所属する集団を指す。

それに対して、作田はまず、行動の統制規準の機能を、①その規準に照らし合わせて同調しているか逸脱しているかをはかる「規律機能」と、②その規準に関与する仲間に比べて優れているか劣っているかをはかる「比較機能」とに分ける。続いて、規律機能に関して行為主体は準拠集団と向かい合い、比較機能に関しては所属集団と向かい合うとその定義を改める。つまり準拠集団は、第一義的には行為主体が所属しているか否かにかかわらず彼に善悪規準を提供するものとされる。他方、所属集団も主体が自身と仲間とのあいだで共有される規準にもとづいて、仲間と自身の優劣を評価し、評価される集団として定義し直される（作田 [1972]2001: 296）¹⁶。ただし、のちに見るように、二義的には、行為主体は準拠集団と自身を比較することもあれば、所属集団から逸脱することもありうる¹⁷。

それでは、恥と罪、そして「公恥」と「私恥」はどのように区別されるのか。そして、「羞恥」はそれらとどのようにかわるか。作田が上述の議論を図で示した図2を見ながら分類を進めていこう¹⁸。

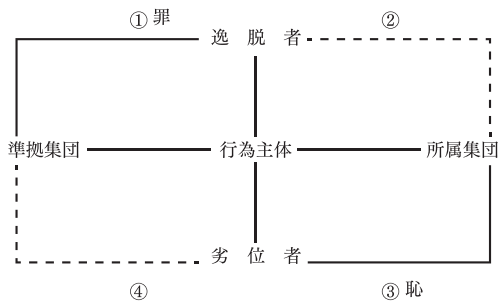


図2 罪と恥の関係

出典：作田 ([1972]2001: 296) にもとづいて作成

まず罪と恥の区別から見ると、罪は神や親、理想の集団などの準拠集団（規準設定者）が設定した規準から行為主体が逸脱する際に生じる感情である。それに対して、恥は行為主体が所属集団のパースペクティブから見て、自身の劣位を感じるときに生じる。それらは図のなかで①と③とに位置づけられる。

続いて、作田が挙げた例にしたがって「公恥」と「私恥」とを区別しよう。「公恥 (public shame)」は、前述したように、所属集団を母胎とする優劣規準に照らして、成員が劣等だと信じる自我の一部が露呈するときに生じる感情（つまり①の関係）であるが、恥にはもう一種ある。ドミートリイ・カラマーゾフは友達から託された金を遊蕩に費やしたが、ドミートリイがそのとき内心恥じたのは、その金を半分だけ残してしまった自分のけちくささについてである（作田 [1972]2001: 301）。つまり、ドミートリイは金を遊蕩に費やしたという悪行をしてしまったことではなく、悪行を貫徹するという自分の理想（私的な規準）を達成できなかった自分に恥じているのだ。

しかし羞恥がそれにもとづいて起こってくる優劣規準は、いつも所属集団に共通の基準であるとは限らない。所属集団を越えたもっと広い集団（たとえば階級や人類）を母胎とする優劣規準もあり、そしてこの規準が所属集団の規準と異なる場合には、前者はしばしば私的な優劣規準として自覚される。この種の優劣規準が十分に内面化されると、人は所属集団の規準から見てとくに軽蔑に値しない行為に関しても、独り羞恥の念に苦しめられるのである。（作田 [1972]2001: 301）

さて、「羞恥」にかかわるのはこのような二つ目の恥、つまり「私恥 (private shame)」である。この感情は図2で言えば④に位置し、恥の変化形と見なすことができる。しかし、作田の議論を見ていけばわかるように、実は「私恥」と「羞恥」は区別が難しい。その分かれ目は、作田によれば、「羞恥」が所属集団において劣位だけではなく優位の位置にあるときにも生じるということ（作田 [1972]2001: 298）、そして、「羞恥」は所属集団に加えて準拠集団の立場からも自己を見る場合に生じるということにある（作田 [1972]2001: 299）¹⁹。

第二節 「私恥」と「羞恥」

それでは、「私恥」と「羞恥」を区別するために、まずは「羞恥」の経験を具体的に確認してみよう。作田はD. リースマンが描いた、貧しい学生のなかで富裕な学生が感じる「羞恥」を例に挙げる。その学生はある学生集団に所属したいと望んでいるのだが、彼の豊かさのために自分が完全にそこに所属できないと感じ、恥じてしまう。なぜなら「学生集団は彼にとっては、所属を希望する準拠集団でもある」ので、「この集団の規準から見れば、彼の豊かさは劣位を意味する」（作田 [1972]2001: 299）からである²⁰。ここで重要なことは、「羞恥」が生じるには特別な視線の構造があるということだ。

作田はM.シェーラーを参照してこの視線の構造を説明する。シェーラーによれば、人間は普遍的な存在としてもカテゴライズされうるし、個別的な存在としてもカテゴライズされうる。そうした他人からの視線が、私たちが見られたいと期待している役割と一致すれば、「羞恥」は起こらない。たとえば私たちは医者にかかるとき、患者としてならば裸を見られても恥ずかしいと思わない。しかし、もし私たちが患者ではなく一人の個体として見られたとき、「羞恥」は生じる（Scheler 1933=2002: 30-1）。つまり、「普遍化と個体化という二つの志向が、自己と他者とのあいだでく違ふ時、羞恥が生ずるのである」（作田 [1972]2001: 300）。

以上のような「羞恥」の現象学的定義を、作田は先の中間集団論から説明することで、社会学的に言い換える。たとえば、先に例示した富裕な学生は地域社会（所属集団）のなかに自足していないため、自足的存在と見られたくない。しかし、そのようなときに、まさに

彼をその地域社会（所属集団）において自足している存在として彼を眺めるかもしれない準拠集団（学生集団）の目を意識して、彼は恥じらう。逆に、彼が自身を作成（準拠集団）の平等な一員として見られたいと期待するときに、そう見ない地域社会（所属集団）の目を意識しても、彼は恥じる。こうした体験を一般化して、作田は次のように述べる。

両立しない視点の交錯によって、自己の同一性が見失われる危険——その危険に対する反応が羞恥なのである。その際、人は自分が何であるかわからなくなってしまう。自己が空洞となるようなこの感じは、人が所属集団と準拠集団とのあいだに引き裂かれている状態を露呈するような状況が起こった時、経験される。（作田 [1972]2001: 300）

つまり、「羞恥」は外部からの交錯する二つの視線によって自己が引き裂かれ「空洞」になる危機における、主体の防衛反応だと言えることができる。

では、「羞恥」は罪と恥との関連においてどのように位置づけられるか。ここで罪と恥とをより明確にする補助線として、先の「型の変数」から「業績本位－属性本位」というセットを導入してみよう。罪とは一般に、何かを為したことで、準拠集団の普遍的規準²¹から逸脱したときに生じる苦しみである。前章で確認したように、その評価の軸は「業績本位」的であるから、罪とは「業績本位－普遍主義」のマイナス価値である。それに対して、恥は何かを為さずとも所属集団の規準において劣位と判断される何者かであること（属性本位）から生じる苦しみである。つまり、恥は「属性本位－個別主義」におけるマイナス価値である。

それに対して、羞恥は「逸脱と劣位とが未分化にある状態の経験である」（作田 [1972]2001: 302）。行為主体が「自己を営為の、あるいは属性のにない手として定義する前に、このような〔引用者注：逸脱と劣位とが〕未分化の存在としての自己が、所属集団からの視線と準拠集団からの視線の両方を受け止める時、羞恥が生ずる」（作田 [1972]2001: 302）。したがって、罪と恥の図式において「羞恥」を位置づければ——作田は明言しないが——、それは逸脱（営為）と劣位

(属性)の縦線と、準拠集団と所属集団の線とが交差する交点の位置、「行為主体」(存在)の位置になる。それゆえ、「羞恥」の体験は「発生論的な意味」において恥と罪に優先する(作田[1972]2001: 302)。

続いて作田は、日本社会において「羞恥」が生じやすい社会構造上の条件を説明するために、中間集団の「浸透性」(G. ギュルヴィツチ)を軸に日本の近代化の歴史を論じていく。ここでは紙幅の関係上、「家」と「近代的自我」との関係だけを抽出する。「浸透性」とは外部の価値観の流入に関連する概念であり、それが低い中間集団ほど高い自治能力を有する。理念型としての近代西欧のブルジョア家族は浸透性が低く、外社会から成員を守ることができる。そのため、そこでは「強い自我」すなわち「近代的自我」が成長する。それに対して、日本近代社会の中間集団は自立性が低く、外部からの視点にさらされやすいため、「羞恥」の温床となりやすい。こうした中間集団の自立性の弱さこそ、日本社会における「羞恥」の構造上の条件である(作田[1972]2001: 308-16)²²。

さて、この歴史記述は理念型から書かれたものであるから、実証的に確認される必要がある。しかし、本論では作田が「強い自我(近代的自我)は自律性の高い集団で育つ」という命題を作田が採用していることを確認しておこう(作田[1972]2001: 308)。

最後に作田は、嘉村礒多、そして、いっさいの集団所属を拒否し、あらゆる拠点から出てくる能動性をもたなかったという意味で「羞恥の理念型」(作田[1972]2001: 323)として見ることができる太宰治の作品から、「羞恥」の社会学的な機能と、「羞恥」に苛まれた主体が抱く「存在」の思想とも呼びうる価値を示唆する。「羞恥」が「切断」と「連帯」を架橋する概念であることを考えれば、太宰への説明は重要である。

しかし、それは後に見るように、概念による説明というより比喻による示唆になっている部分が目立つ。また、罪ではなく「羞恥」というパースペクティブからの普遍主義という方向を「示唆する」ことを「恥と羞恥」は目的としているから(作田[1972]2001: 298)、「存在」という価値基準が「思想」として積極的に提示されているわけではない。したがって、「恥と羞恥」から「存在」の思想を構成するには、『ルソー』で見てきた諸概念と組み合わせて補う必要がある。次節ではこの観点、つまり「生成」(連帯)との関連から、作田が構

成した「羞恥」概念の特色を明示してみたい。

しかし、その前に、作田の「羞恥」について述べた「羞恥が自己の存在にかかわる」という命題の二つの重要性を確認しておこう。その重要性は、一つには、普遍化と個体化という二つの志向に引き裂かれた主体が対面することになる「未分化の存在としての自己」が、『ルソー』において作田が「原点としての自己」と呼んだものと呼応していることである。「羞恥」の苦しみは、主体を「ほかならぬ自己の存在」にしばりつける。そのとき、主体は何にも守られていない。つまり、「羞恥」に際して、主体は自分を覆う社会的諸価値から「切断」され、そのあとに残された「裸の自己」(＝「存在」)と向き合うことになるのだ²³。

そして、もう一つ重要なことは、上の引用中にある「営為」と「属性」とはもちろんパーソンズの「業績本位－属性本位」のセットであるが、作田はここで「羞恥」概念の構成をつうじて、「業績」と「属性」という価値基準に加えて「存在」という価値基準を提示したという点である。罪が「業績本位」の、恥が「属性本位」のマイナス価値であったのと同様に、「羞恥」は「存在」という価値基準のマイナス価値である。主体は営為や属性の手前で、「ただ、ある」。その「ただ、ある」ことが苦しいのだ²⁴。

では、「存在」という価値基準からプラスの価値は生まれないのか。作田の議論を見るかぎり、そうではないと筆者は考える。「存在」という言葉からも示唆されるように、『ルソー』において指摘された「存在の感情」は、こうした「存在」——「ただ、生きている」という事実——自体を評価する思想であった²⁵。次節に見るように作田はこの論考でもそうした「存在」の思想を太宰治の作品から示唆している。この二つの意味を組み合わせると、前章で見たような「浸透」としての「生成」だけでなく、「切断」から「生成」、つまり「存在の感情」にもとづいた「連帯」への道が見えてくる。

第三節 「羞恥」と「存在」の思想

「能動的に見る自己ではなくて、受動的に見られる存在に固有の経験」(作田 [1972]2001: 323) としての「羞恥」の理念型となるのが、太宰治である。それでは、そのような太宰の作品から構成される

「存在」の思想とはどのようなものか。

故郷を捨て家からも見離され、大学は卒業せず、革命運動からも脱落し、自分で作った家族でさえも、太宰を個人ではなく精神病患者というカテゴリーをとおして眺めた。このように「集団的な立場を喪失したために、外がわからほしいまに眺められるだけの受動的な人間、防衛のすべをもたない透視される人間、これが世界における彼〔引用者注：太宰〕の立場であった」（作田 [1972]2001: 324）。こうした自我は先述の強い自我、いわゆる「近代的自我」とは対極にある。したがって、近代的自我を理想とする「近代主義」からは彼は評価されない。

しかし、「羞恥」に苛まれる人間には、ある「やさしさ」がある。彼は自身を支える立場がないので、「自己を主張したり、他人を攻撃したりすることはできない」（作田 [1972]2001: 326）からである。それゆえ「羞恥」の共同態は、西欧的な「達成の原理」にもとづいた競争を抑制したり、集団的エゴイズムを戒めたりする機能をもつ（作田 [1972]2001: 329）。これが「羞恥」の一つ目の機能である。集団的エゴイズムという言葉から「閉じた社会」を連想することはそれほど無理なことではないと思う。つまり、「閉じた社会」から排除された主体は、それゆえに「閉じた社会」の閉鎖性を批判することができる。

さらに「羞恥」には機能がもう一つある。「羞恥」は競争やエゴイズムの源泉である個別主義的業績本位だけでなく、「罪と罰」的な普遍主義的な業績本位をも含む、広い「達成本位」（作田 [1972] 2001: 329）と異なった、集団の枠を越えたより広い「連帯」へのパースペクティブを私たちに与えてくれるのだ（作田 [1972]2001: 330）。

それでは、このような「連帯」の源泉となるものは何か。作田によれば、それは弱い主体の「自虐の底から」湧き出てくる、「淡く、水のように頼りない」「他者への祈り」（作田 [1972]2001: 327）だと言われている。以上が、作田の提示する「もう一つの普遍主義」の方向である。

さて、「水のように頼りない祈り」という言葉は、ややわかりにくい。しかし、「集団から切断された弱い主体」に、私たちは太宰以外にも覚えがあるはずである。それは、2章で見た遺文の書き手である。

書き手は心のなかに空洞を抱えていた。「羞恥」概念を検討してきた私たちは、少なくともこの空洞が生じる条件に、光を当てることが可能である²⁶。

「羞恥」という経験は、二つの視線の交錯によって自分を取り巻く社会から「切断」された主体の当惑である。遺文の書き手は、自分の知識も思想も自分のものではないと気づいたとき、日本や家族といった所属集団からすでに孤立している。なぜこのようなことが起きたか。彼が「ほんとうに自分のものといった生活」を送ってこなかったからである。自分は「ほんとうの自分の生活」という理想をつかむべきであったのに、できなかった。それゆえ、彼は準抛集団の規準からも脱落している。彼は孤独のなかで自身の空虚に当惑する。

刑死という価値剥奪と、自己を見つめる想像的な視線に射抜かれる「羞恥」のなかで、彼は自身を蔽っていた文化的・社会的価値（の論理）が失われるのを感じる。しかし、そこで彼は他でもない自己に触れている。逆説的にも自らの空虚と、空虚としての自己を見つめたからこそ、広く他者一般、生命一般への「祈り」に彼は達するのである。「この世よ幸あれ」（世紀の遺書編纂会：443）という言葉は、私たちが再三引用した遺文の書き手の、そのような祈りの表現である。彼は「個」（近代的自我）ではなく「孤」（原点としての自己）として他者を祈る。ここには自己の収縮と飛躍がある。この収縮から飛躍への論理は、また別のところで検討することにして、ここでは「切断」から「存在」の思想への可能性があるという事実だけを述べておきたいと思う。

〔注〕

- 1 自身の探求について「社会学的人間学」という言葉を作田が初めて使用するのは、筆者の確認するところでは、作田（1988）についての桐田克利の書評に対する、作田のリプライである（作田 1989: 102）。なお本論が「生成の社会学」と「社会学的人間学」を同義としないのは、前者を「ユートピアの社会学」（注9参照）という特別な意味をもつ社会学として見るからである。
- 2 たとえば、奥村隆は、ルソーの思想から着想を得た自己と他者の境界が「溶解」する作田の〈浸透〉次元のコミュニケーション観を「透明のコミュニケーション」と呼んでいる（奥村 2013: 18）。
- 3 詳しい議論については作田（[1972]2001: 18）を参照してほしい。
- 4 これらの三つは、行為の目標を限定する行為の要因であるが、それゆえに、観察

者がその対象である行為を説明する際のカテゴリーでもある。詳しくは作田 ([1972]2001:6-9) を参照してほしい。

- 5 詳細な議論と、作田がこの図式を採用する理由については作田 ([1972]2001: 9-10) を参照してほしい。
- 6 機能的要件とは、体系が外界との関連のなかで持続・発展する際に必要不可欠な機能を指す(詳しくは作田 [1972]2001: 48)。作田はAGIL図式から「適応」「結合」「目標達成」「動機調整」という四つの次元を社会体系の機能的要件として提示する(作田 [1972]2001: 48-60)。文化的価値、社会的価値、個人的価値の内容の類型については、作田 ([1972]2001: 69-72, 84-90, 95-124) をそれぞれ参照してほしい。
- 7 なお、「L次元」は作田がパーソンズのAGIL図式をやや修正した概念である。その詳しい定義については小丸 (2006: 54) の注10を参照してほしい。
- 8 わかりにくい部分も多いけれども、筆者の考えるかぎりでは、作田自身による『社会学文献事典』の『価値』の要約も、『価値』の細かい議論を飛ばしているの、非常に飛躍が多い。つまり、作田の議論は作田自身によっても要約が難しいのである。
- 9 「閉じた社会／開いた社会」それ自体はBergson ([1932]1948) を、作田の「閉じた社会／開いた社会」理解には作田・井上編 ([1986]2011: 250-8) を参照してほしい。
- 10 ただ注意しておきたいのは、「生成の社会学」を単に「生の流れに光を当てる理論」としてだけ理解するのは不十分だという点である。なぜなら、それでは「社会学」ではないからである。作田は確かに、『ルソー』において、当時の社会構造の分析を避け、ルソーのパーソナリティと思想のみを知ることをめざしてはいた。しかし、作田はその過程で「溶解体験」や〈浸透〉次元などの諸概念を、「閉じた社会」の閉鎖性と攻撃性を批判し、「開かれた社会」の連帯の可能性を見出す社会学理論の一部として用いているように、筆者には思える。したがって、『ルソー』にも「社会」への視点は含まれており、「開かれたパーソナリティが開いた社会をもたらす」という一種のユートピアの構想が透けて見える。この構想まで含んで要約するならば、「生成の社会学」とは、「直接的なもの」に光を当てることをめざすとともに、「直接的なもの」が自他の境界が消滅する「開いた社会」というユートピアをもたらす可能性を追求する、「ユートピアの社会学」と言えることになるだろう。ただし、ここにも「切断」の視点は不可欠である。
- 11 「型の変数」は、作田によれば主に役割期待に関して適用される変数である(作田 [1972]2001: 389)。ある行為主体が、自己に期待されている社会的に認知された役割にしたがって振る舞うということを、社会学では一般に「役割期待」と呼ぶ。機能主義的システム論では社会体系はこうした「役割の束」として一般に見なされている。機能主義的システム論は、「型の変数」により、ある社会体系における役割期待の分布を分析することで、その特徴をつかむことをめざす。今回の場合ならば、戦犯受刑者たちが「臣民らしく」「理性をもつ個人らしく」などの社会的役割のなかからどれを選択したのかを分析するために、それは適用されている。
- 12 なお、戦争犯罪関係者の内訳は作田 ([1972]2001: 365) を、作田が論文を執筆したときの戦犯受刑者の死没者数とその死因についての内訳は作田 ([1972]2001: 366-7) を、作田が対象とした遺文の母数についての具体的な数字と、その階級別内訳は作田 ([1972]2001: 367, 369) を、それぞれ参照してほしい。
- 13 なお最後の引用は、世紀の遺書編集会 (1953: 440-1)。
- 14 旧仮名使いは新仮名遣いに改めてある。
- 15 この論考は、作田によれば「恥の文化再考」(作田 1967a: 9-26) と「羞恥と芸術」(作田 1967b) とを「理論的に整備」(作田 [1997]2014: 173) したものである。
- 16 所属集団はそのメンバーに比較機能を課すという意味で「比較集団」とも言い換

- えられている（作田[1972]2001:299）。
- 17 なお、所属集団内に準拠者（reference individual）が存在する場合、つまり準拠集団と所属集団が重なる場合もあるけれども、作田は「羞恥」の命題を構成する便宜上、「羞恥」が発生しやすい準拠者が所属集団の外にある場合を念頭に置いている（作田[1972]2001:296-7）。
 - 18 実のところ、この図は規律機能－準拠集団、比較機能－所属集団というセットだけで形成されたものではない。それではこの図の横軸が引かれるのみである。業績本位－属性本位のセットを縦軸に導入することでこの図は完成する。さらに言えば、準拠集団－所属集団のセットは、その規準の差異から考えれば「型の変数」の一つである「普遍主義－個別主義」のセットの派生である。そして同じ概念図式を用いているので、図2は図1と重なり合う。
 - 19 ただし、現実には行為主体はつねに何らかの集団に所属しているので、準拠集団と自身を比べたときの劣位の感情である「私恥」には「羞恥」が伴いやすいのである（作田[1972]2001:301）。なお、作田によれば、shameは恥と「羞恥」の両方を指す言葉なので、「羞恥」には適切な英訳を当てることが難しい。「羞恥」と恥の訳語について、詳しくは作田（2005:45）を参照してほしい。
 - 20 作田はここで「羞恥」にも劣位があると述べているが、これは作田自身の「羞恥」の定義と矛盾するから、「どちらにも自足できない不確かさ」などと述べたほうがよい。
 - 21 準拠集団の規準が普遍的なのは、神や父など設定する掟が「集団に論理的に先行し、集団がそれに服さなければならない」（作田[1972]2001:383）からである。国家の憲法などもこうした性格をもつだろう。
 - 22 成員の側から言えば「半所属」（谷川雁）の状態である。
 - 23 こうした「切断」の経験を、「価値の社会学」期的小林秀雄への作田の着眼と結びつけることも可能であり、興味深い。
 - 24 「視線」と「羞恥」の関係とえば、J. P. サルトルの「羞恥」論に触れないわけにもいかないだろう。これは今後への課題としたい。
 - 25 「ただ生きている」ということそれ自体に人間が価値をもつということを指摘したものとて、立岩（1997）を挙げることができるだろう。
 - 26 もちろん、これはあくまでも「羞恥」の光から書き手を理解しようと試みるだけで、彼の心情はこれがすべてではない。

〔文献〕

- 奥村隆，2013，『反コミュニケーション』弘文堂。
- 小丸超，2006，「作田社会学研究序説——生成の社会学の生成過程」『龍谷大学大学院研究紀要 社会学・社会福祉学』13: 37-56。
- 作田啓一，1967a，『恥の文化再考』筑摩書房。
- ，1967b，「羞恥と芸術」桑原武夫編『文学理論の研究』岩波書店，98-119。
- ，[1972]2001，『価値の社会学』岩波書店。
- ，1973，『深層社会の点描』筑摩書房。
- ，1980，『ジャン＝ジャック・ルソー——市民と個人』人文書院。
- ，1981，『個人主義の運命——近代小説と社会学』岩波書店。
- ，1988，『ドストエフスキーの世界』筑摩書房。
- ，1989，「書評に答えて」『ソシオロジ』34（1），99-102。
- ，1990，『仮構の感動——人間学の探求』筑摩書房。
- ，1993，『生成の社会学をめざして——価値観と性格』有斐閣。
- ，[1997]2014，『価値の社会学』見田宗介・上野千鶴子・内田隆三・佐藤健

- 二・吉見俊哉・大澤真幸編『縮刷版 社会学文献事典』弘文堂, 172-3.
- , 2003, 『生の欲動——神経症から倒錯へ』みすず書房.
- , 2005, 「羞恥論」『Becoming』16, 3-37.
- , 2012, 『現実界の探偵——文学と犯罪』白水社.
- 作田啓一・井上俊編, 2011, 『命題コレクション 社会学』筑摩書房.
- 作田啓一・鶴見俊輔, 2006, 『欲動を考える』編集グループSURE.
- 巢鴨遺書編纂会, 1954, 『世紀の遺書』巢鴨遺書編纂会刊行事務所.
- 太宰治, 1950, 『ヴィヨンの妻』, 新潮社.
- 立岩真也, 1997, 『私的所有論』勁草書房.
- Benedict, Ruth, *The Chrysanthemum and the Sword: Patterns of Japanese Culture*, Boston: Houghton Mifflin, 1946. (=1967, 長谷川松治訳『定訳・菊と刀《全》』社会思想社.)
- Bergson, Henri, *Les Deux Sources de la Morale et de la Religion*, Paris: Presses Universitaires de France, [1932]1948.
- Parsons, Talcott & Edward A. Shils eds., *Toward a General Theory of Action*, Cambridge: Harvard University Press, 1954. (=1960, 永井道雄・作田啓一・橋本真訳『行為の総合理論をめざして』日本評論社.)
- Scheler, M. *Schriften aus dem Nachlass, Band I: Zur Ethik und Erkenntnislehre*, Berlin: Der Neue Geist Verlag, 1933. (=2002, 浜田義文・水野義文・田島孝・小林靖昌訳『シェラー著作集15——羞恥と羞恥心 典型と指導者』白水社.)